

Eötvös Loránd Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar

Horváth Zoltán

Etika és rendszer összefüggése Kantnál

Doktori értekezés tézisei

Budapest, 2011

1. Az értekezés témája

Disszertációmban ahhoz a nyilvánvalóan nem új gondolathoz kívánok hozzájárulni, mely szerint az erkölcsiség primátust élvez Kant kritikai filozófiájában. Részben történeti megerősítéssel, főként azonban a rendszer architektonikáján és Kant e kérdésre vonatkozó reflexióin alapuló igazolással. Az elemzésekhez és értelmezésekhez felhasznált szövegek: elsősorban a három *Kritika*, valamint a prekritikai korszaknak és az 1780-as éveknek néhány további műve.

Kant az 1760-as évek közepétől kezd (brit moralisták és Rousseau hatására) igazán érdeklődni az etika iránt. Ez a fordulat együtt jár azzal, hogy gondolkodásában középpontba kerül az emberi természet „mélyén rejlő” törvény és általában az ember rendeltetése, ebből fakadóan pedig a metafizikának egészen új feladata körvonalazódik. Ennek legfontosabb dokumentuma az 1766-os *Egy szellemlátó álmai, megmagyaráztatnak a metafizika álmai által* című mű, amely önironikusan kinyilvánítja elfogultságát az említett gondolatok iránt. Egy félig-meddig elméleti igényű kitérőben találkozunk az intelligibilis világ mint erkölcsi egység ideájával, későbbi etikája egyik kulcsfogalmával, a mű gyakorlati következtetésében pedig a bölcs (és a túlvilág reményét álmok és bizonyítások helyett az erkölcsre építő) „együgyűség” védelmében meghirdetett metafizikával: az emberi ész határaitól szóló tudománnyal. Ebben a felfogásban az, amit „kopernikuszi fordulatként” szoktunk említeni, egy fő cél eszköze (beleértve már a *Székfoglaló értekezést* is mint az „önvizsgálat” „próbatanulmányát”).

A céloknak ezt a rendjét pontosan mutatja majd *A tiszta ész kritikájának Módszertana*, ahol Kant a filozófus ideál törvényhozásának „minden emberi észben megtalálható” ideája nyomán vázolja fel a rendszer tervezetét. A végcél az ember egész rendeltetése, ezzel foglalkozik a morálfilozófia; ebben alkot egységet a három („speciális”) metafizikai tárgy: Isten, szabadság, halhatatlanság; eszközükként alárendelt lényegi cél pedig az új, kritikai értelemben vett általános metafizika. Mindezekre irányul a híres három kérdés (a most előadott sorrendben): mit kell tennem?, mit szabad remélnem?, mit lehet tudnom? (B 867-868, 825, 828, 833). Némileg másképp, de mindkét későbbi *Kritikához* is illeszthetően rajzolja meg Kant e „felséges erkölcsi építményt” egy másik fejezetben, bizonyos platóni ideák nyomán. Eszerint a filozófia igazi méltósága az erkölcs, a törvényhozás és a vallás, valamint a teleológia és a teológia elvei vizsgálatának véghezvitelében áll. Ehhez „tisztítja és szilárdítja meg a talajt” az ész transzcendentális használatának kritikája. (B 371-376)

Ebből adódott az értekezés számára a feladat, hogy a három *Kritikát* e „szisztematikus egész” felől tekintve vagy visszaigazoljam az etikán alapuló koncepció meglétét, vagy adott esetben ott is kimutassam, ahol Kant nem tette explicitté.

2. Módszer

A disszertáció túlnyomórészt Kant szövegeinek elemzéséből áll, néhol kommentárszerűen, néhol egy-egy probléma megoldása érdekében, attól függően, mi látszott éppen jobban szolgálni a választott témát. Az elemzés mikéntjéhez nem tudnék és nem is akarnék jobb elvet találni, mint amelyet Kant ír le a legutóbb említett fejezetben, és részben gyakorol is Platón ideafogalmával kapcsolatban. Hogy jobban megértsük a szerzőt, a gondolatokat, melyeket tárgyról előad, összevetjük egymással – és a szerző szándékával. Csak ennek alapján mondja azt, amitől ez a kijelentés elhíresült, hogy olykor jobban értjük a szerzőt, mint ő értette önmagát (B 370). Úgy gondolom, hogy az értelmezőnek természetes alaptevékenysége, hogy a szerző gondolatait igyekszik kikutatni, állandóan szem előtt tartva annak távolabbi szándékát, illetve néha azok alapján módosítani a szándékról alkotott álláspontját. Eközben előfordul, hogy (úgy véli) megalapozottan állítja: a szerzőnek nem azt, hanem ezt és ezt

„kellett volna” mondanía – a *saját* elvei („szándéka”) szerint. Ez utóbbi már egy átfogóbb, netalán „végső” szándékot feltételez. Kantnál ráadásul az általam témául választott rendszereszmét bizonyára nem jogosulatlanul tartom olyan végső szándéknak, amelyhez gondolatainak általában, és ennél fogva az értelmezésnek is igazodnia kell.

Ebből következik egy másik értelemben is naivnak mondható megközelítés. Úgy látván, hogy Kant ragaszkodik ehhez az ideához, vissza-vissza utal megírt (vagy előre, megírandó) művekre, sőt a kifejtett rendszert bizonyos tekintetben befejezettnek is tartja (a kritikákét, *Az Ítéloerő kritikája* Előszavában), azt teszem „maximámmá”, hogy ezt az életműbeli egységet mintegy regulatív elvként kezelve keressem a művekben azt, ami megerősíti. Ez éppúgy „termékeny” lehet, mint mondjuk egy ellentétes alapállás, noha persze a gyümölcsök mások. Valójában még a prekritikai korszak műveit is így kezelem, úgyszólván „segédtegelként” használva egy-egy szakaszukat, ha ez biztonsággal megtehető, és alkalmas valamely kérdés tisztázásához. Nem mintha tagadni akarnám vagy lehetne a gondolatok változását, de nem volt kifejezett célom ilyenek kimutatása.

A módszerhez tartozik a tárgyalás sorrendje, sőt jelen esetben még az anyag kiválasztása is. Hiszen néhány alapvető, a filozófia Kant szerinti módszerét is érintő problémával láttam jónak kezdeni, majd tulajdonképpen még mindig előkészületként következik *A tiszta ész kritikája* transzcendentális esztétikájának és analitikájának az a néhány része, amelyet erős száakkal tudtam közvetlenül az egész rendszerhez kötni. *A gyakorlati ész kritikájának* szerepét itt nem kell magyarázni, de ennek is először csak az Analitikáját tárgyalom. Innen kezdődik, a szabadság kérdésével, etika és rendszer összefüggésének vizsgálata. *Az ítéloerő kritikájának* Esztétikája következik mint az elméleti és a gyakorlati ész közötti átmenet, majd a Teleológia kapcsán térek vissza az első két *Kritika* Dialektikájára, pontosabban a teológiára.

3. A dolgozat felépítése és állításai

Az értekezés I. része tehát, amely három, a kanti filozófia számára fundamentális fogalomnak jár utána, nem is annyira tézisei miatt fontos, inkább – a kritika gondolatához illő módon – afféle „előgyakorlatokat” tartalmaz. Elsőként az *a priori* jelentését próbálom megfejteni *A tiszta ész kritikája* Bevezetése és a *Prolegomena* alapján, és arra az eredményre jutok, hogy e magyarázatok nem kielégítőek: a „kritériumok” alkalmazhatatlanok (hacsak nem akarunk érzésre hivatkozni), a példák pedig már feltételezik az Analitika eredményeit. A bennük alkalmazott absztrakció nyomán elindulva viszont a *Székfoglaló értekezés*ben nemcsak egyik legjobb meghatározását, hanem egyúttal alkalmazását is találjuk annak a fajta elvonatkoztatásnak, melynek eredményeként „tiszta eszméket”, nagyjából a későbbi kategóriákkal megegyező fogalmakat kapunk. Így az *a priori* értelme átvezet a másik témához, lévén a szóban forgó műveletet, az absztrakciót tipikusan az *analitikus módszer* esetén kell alkalmazni. Ezzel kapcsolatos állításom az, hogy Kant kijelentése ellenére nemcsak a *Prolegomena*ban, hanem a *Kritika*ban is ez az alapvető módszer. Ennél azonban fontosabb, hogy a módszer alkalmazására készen álljunk az etika és az esztétika esetében is. Végül az *ész* mint az önkritika képessége (a „tiszta ész kritikáját” eleve így kell értenünk) mutatkozik meg a Dialektika Függelékének abban a példájában, ahol Kant éppen az elme működésének vizsgálatán mutatja be az észnek magának a regulatív használatát. A felfedezett elmeerőket a „gondolkodó természet” ideája alapján lehetőleg minél kevesebbre visszavezetni törekvő ész „mintha”-elve így a felsőbb megismerőképességeink (értelem, ítéloerő, ész) kánonját adó három *Kritika*t magát is teleológiai keretbe helyezi.

A II. rész *A tiszta ész kritikájának* két témáját vizsgálja, bizonyos következményekkel, illetve előkészítő lépésekkel együtt. Elsőként azt a problémát, hogy a magában való dolognak valamilyen értelemben receptív képességünk afficiálása alanyaként kellene szolgálnia, hogy

„beléphessünk” abba a kritikai filozófiába, amelynek elsődleges feladata épp az ilyen (talán oksági) viszonyok megismerhetetlenségét kimutatni. A rendszer egésze felől való megközelítéséből rögtön látszik egyrészt az, hogy Kant fő céljai pontosan efféle, mégpedig kifejezetten kauzális kapcsolatot feltételeznek (szabad akarat, Isten mindenhatósága); a magában való dologt pozitív értelemben kezelve tehát, nem pusztán elvonatkoztatásként. Ezeket azonban csakis morális alapon szabad és kell majd bizonyítani, ezért – másrészt – nem szabad a jelenségeket a magában való dolog (a gyakorlati észről független) hatásának tekinteni. Ezt a tilalmat, ami tehát ugyanakkor nem lehet tagadás, négy olyan különösen kellemetlen szöveghely elemzésével igyekszem alátámasztani, ahol Kant a ’jelenség’ kifejezésből szinte analitikusan látszik a magában való dologra következtetni. Az az értelmezés, mely szerint a magában való dolog nem más, mint a dolog önmagában tekintve, valójában a negatív értelemben vett *noumenon*ot adja, amely a transzcendentális analitikának nagyon fontos fogalma, de a tárgy realitását nem alapozhatja meg. Valósággal (elméleti értelemben) csakis a jelenség bírhat: a transzcendentális idealizmus *empirikus* realizmus.

Ez azzal jár, hogy az okozat, vagyis az érzet, bár a kauzalitásnak köszönheti szerepét a valóságos tapasztalatban, de mivel fenti tézisem szerint itt az okot nem tekinthetjük magában való dolognak, ezért jelenségnek kell lennie. Így, noha nem tartozna szorosan a témámhoz, e tézis védelmében foglalkoznom kell a felmerülő körben forgás gyanújával. Itt kell az első részben exponált analitikus módszerhez és az absztrakció műveletéhez fordulnunk. A szemléleti formák kapcsán az 1. §-nak, a kategóriákat illetően a Transzcendentális logika Bevezetésének és a 10. § szöveghelyeinek elemzésével mutatom meg először, hogy Kant ezekre épít egy-egy tárgyterület bevezetésekor (és nem valamiféle, a „belépés” itt alkalmatlan elvárásával járó axiomatikus módszerre). Az absztrakció harmadik, még fontosabb alkalmazása a „Gondolkodom” képzetét és a szintézis, az összekapcsolás műveletét érinti. Az előbbiről azt mutatom meg, miként lehet a Paralogizmus fejezet mindkét kiadásából számos (az ott kitűzött cél követése közben elejtett) megjegyzést a 16. § elejének kommentálására felhasználni. A kapcsolat képzetéhez, az „egyedülihez”, amely nem származhat tárgytól, a 15. §, valamint a 24. §-nak a figyelemről szóló megjegyzései segítenek eljutni.

E rész második fő témája, a *transzcendentális dedukciónak* egyetlen, de a rendszer szempontjából döntő jelentőségű aspektusa. Nevezetesen az, hogy a kategóriáknak mint a *gondolkodás* formáinak igazolása teszi lehetővé a (majdnem mindig dialektikus) metafizikai gondolatokat. Az első kiadás dedukciójának bevezetése kifejezetten utal erre, míg a másodiké egyenesen e szempont szerint van megszerkesztve: a bizonyítás két lépése között Kant két paragrafust áldoz gondolkodás és megismerés különbségére, mielőtt a kategóriáknak az utóbbira mint lehetséges tapasztalatra alkalmazásával kezd foglalkozni. E megkülönböztetés fontosságát azzal is indokolja, hogy a kategóriákkal nemcsak a tapasztalati tárgyat, hanem a szubjektumot és annak akaratát is meg kell tudnunk határozni. Ha lehet, még fontosabb, hogy ezzel teljes összhangban a hamarosan megszülető másik két *Kritika* (a második külön fejezetekben) hivatkozik és épít a dedukciónak arra az eredményére, hogy az elgondolhatóvá teszi a kategóriák (kivált, de nem kizárólag az okság) nem tapasztalati használatát. Megkerülhetetlen volt tehát a B-dedukció első felének olyan értelmezési kísérlete, amely a Kant által már itt levezetett objektív érvényességet úgy különíti el a tapasztalati tárgyakra vonatkozó objektív realitástól, hogy az előbbi mégis „korlátlan teret” hagyjon a kategóriák szükségszerűségéből fakadó (éppen ezért transzcendenciára csábító) gondolatoknak. Az értelmezés kulcsa itt is az elvonatkoztatás, ezáltal az öntudat objektív és szubjektív egysége közötti viszonyra alkalmazva.

A III. részben mind a gyakorlati ész fogalmi apparátusának, mind a kapcsolódó problémáknak a bemutatásában, illetve megoldási kísérletükben elsősorban a következő művekre támaszkodom, vagy velük vitatkozom: L. W. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason* (1966), H. E. Allison, *Kant's Theory of Freedom* (1990), A. W.

Wood *Kant's Ethical Thought* (1999). Igyekeztem úgy bevezetni a fogalmakat, hogy minél később kerüljön sor az erkölcsi törvényre és a tiszta gyakorlati észre. Kant szövegei látszólag lehetőséget is adnak egy efféle „racionális cselekvéselméletre”. Csakhogy ehhez egészen el kell vonatkoztatni az ő szándékától. Valójában azzal, hogy minden „materiális” maximát az önszeretet elvére vezet vissza, már itt a (majd csak a gyökeres rossz elméletében kinyilvánított) rigorisztikus etikát képviseli. Fontosnak tartottam szembeszállni azután a morális törvényt pusztán „tesztnek”, mintegy (a maximához viszonyítva) magasabb rendű tételnek tartó felfogással, mert így sem a törvény nem lehetne mozgatórugó, sem a maxima nem válhatna törvénné, amit pedig a törvény formulái megkövetelnek. *Az erkölcsök metafizikájának alapvetésében* a maximák vizsgálatára Kant által adott példák különféleségéről csak valami egységes szempont alapján gondolhatjuk, hogy valóban egyaránt meggyőzőnek tartotta őket (bármily jelentős és értékes értelmezési kísérletek léteznek erre vonatkozóan). Ezt a szempontot ismét az önszeretet elvében látom, amely a vizsgált maximák alapjául szolgál hol kifejezetten, hol hallgatólagosan, de mindig kimutatható módon. Ez azonban nem jelent hátrányt az erkölcsiség tiszta törvényét éppen a boldogságelvvel szemben felkutatni és igazolni szándékozó művekben – a kötelességek felosztása majd a „doktrínához” tartozó *Erkölcsök metafizikája* feladata lesz. Ami az igazolást illeti, az *Alapvetés* „dedukciójának” és *A gyakorlati ész kritikája* „faktumának” szembeállítását csak látszólagos különbségre utal. Előbbinek döntő pontjaként azt a tettet mutatom ki, amellyel az eszes lény az intelligibilis világba „helyezi magát”, és pontosan erre utal vissza a *Kritika* egyetértően abban a fejezetben, amely a dedukció lehetetlenségéről szól ugyan, de csak az itt irreleváns szemléleten alapulót érinti, az *Alapvetés*-ét egyáltalán nem.

A morálfilozófia esetében is úgy járok el, hogy csak a rendszer egésze szempontjából döntő jelentőségű tárgyakra térek ki. Feltétlenül ide tartozik az erkölcsi törvény mellett az akaratszabadság kérdése. Az *Alapvetésben*, *A tiszta ész kritikája* második kiadásának Előszavában és *A gyakorlati ész kritikájában* egyaránt azt olvashatjuk, hogy a spekulatív észnek önmaga határai megvonásával „meg kell mentenie” a szabadságot, azaz biztosítani az elgondolhatóságát, mégpedig a morális-gyakorlati ész érdekében. Ez utóbbi szempont a *Kritika* első kiadásában nem jelenik meg ilyen határozottsággal, ráadásul ellentmondás látszik a szabadság-antinómia feloldása és a Kánon-fejezet között a kérdésben. Ezért az egység kedvéért meg kellett mutatnom, hogy az előbbiben nagyon erősen jelen van az erkölcsiség, de csak mint legfőbb *példája* a szabadság elgondolhatóságának, ami Kant következetességének tudható be, mert itt csakis spekulatív szempontból vizsgálja a kérdést, míg a Kánonban gyakorlati eszként használja a szabadságot. Hogy a szabad akarat valóságos legyen (ne pusztán gondolat ott, az elmélet iránti közöny itt), ahhoz majd a tiszta gyakorlati ész igazolására lesz szükség, míg a Kánon-fejezetben még csak a fogalma szerepel – jóllehet az főszerepben.

A IV. rész témáját, *Az ítélőerő kritikájának* első, esztétikai részét úgyszólván maga Kant jelöli meg etika és rendszer összefüggéseként, hiszen valamiféle átmenetet kíván teremteni elméleti és gyakorlati ész, természet és szabadság területei között. Először a transzcendentális dedukcióról a II. részben mondottak alkalmazásaként és egyszersmind megerősítése céljából – komolyan véve Kant vezérfonalát, melyet az ízlésítéletben mindig benne foglalt értelem miatt itt is az ítélet logikai funkciói adnak – megkísérlem az esztétikai ítéletek mozzanatait a kategóriáknak megfelelően értelmezni. Ez akkor válik lehetségessé, ha a „fogalom nélkülség” követelményét úgy értelmezzük, hogy csak a fogalom előre adott *sémája* az, amitől elvonatkoztatunk, amit kategóriák esetén az előző rész dedukció-értelmezése tesz lehetővé. Így arra a talán meglepő, de az esztétikai rendszerbeli helye alapján indokolható eredményre jutunk, hogy minden ízlésítélet gondolatként is tekinthető. Az ízlésítéletek dedukciójának az a további meghökkentő, de szükségszerűnek látszó következménye, hogy minden szép lehet, hiszen bármely megismerés alkalmat ad az általában vett szubjektív feltételére irányuló reflexióra, éppen az, ami a transzcendentális szempontú vizsgálódás

számára megteremti a lehetőséget az említett átmenethez. Az ízlésítéletek ugyanis a megismerés feltételeként válnak alkalmassá arra az analógiára a természeti szép feletti tetszés általános megoszthatósága és a morális érzés között, amely egyik pillére az átmenetnek. A másikat az adja, hogy a gyakorlati ész a morális érzésben közvetlen érdeket teremt eszméi, és ami itt a lényeg, ezek megvalósulása iránt: ezért fűződik érdeke az észnek a természet olyan megnyilvánulásaihoz, amelyek ehhez az érdekekhez hasonló vagy analóg (egyébként önmagában érdekmentes) tetszésre adnak alkalmat. A levezetés a 42. §-ban található.

Még *Az ítélőerő kritikájából*, annak Teleológiájából indul ki az V. rész, de csak annyiban, amennyiben a dolgok relatív célszerűsége elvezet a természet végső céljához és a természet létezésének végcéljához. Előbbiit illetően kitérek a '80-as évek közepének történelemfilozófiai írásaira, különös tekintettel *Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből* című tanulmányra, azt kutatva, mennyiben volnának beilleszthetők a *Kritikának* erre a helyére. Válaszom a következő megegyezésen alapszik. Az ember mint kultúrateremtő lény, csak azon feltétel mellett a természet végső célja, hogy megvan benne a képesség és az akarat önmagát a természettől független végcélra vonatkoztatni. Hasonlóan a tanulmány világpolgár filozófusa sem pusztán a teleológia elvei szerint nézi az emberi cselekedetek jelenségeit, hanem – figyelembe véve, hogy mégiscsak a *szabadság* jelenségeit vizsgálja – eleve olyan, „az észhasználatot célzó” természeti adottságokat tulajdonít az embernek, melynek révén „minden ösztöntől szabadon” kell „ésszel s az akarat ezen alapuló szabadságával” megszereznie gondolkodásmódja tökéletességét és ezzel boldogságát.

Ettől kezdve, lévén a mű hátralévő részének fő témája a teológia, együtt vizsgálom az első két *Kritika* Dialektikájának megfelelő szakaszaival, azt keresvén, hogyan és mennyire egységesen érvényesül a tiszta gyakorlati ész az elméletivel kapcsolatban megillető primátus (külön kitérve e kapcsolat általános tárgyalására *A gyakorlati ész kritikájában*). Fizikoteológia és morálteológia viszonyában, valamint Istennek az utóbbiból következő predikátumai megállapításában teljes egységet találok. Isten létezése morális bizonyításának módjában már vannak különbségek, de csak egy igazi probléma merül fel: a Kánon-fejezet egyes megnyilatkozásairól, melyek az erkölcsi törvény kötelező erejét a mindenható lénynak tulajdonítják, sokan úgy tartják, hogy „prekritikai maradvány”. Megmutatom, hogy a legvilágosabb kijelentések ez ügyben a Dialektika teológiai részében találhatók, de mindkét helyen nemcsak érvényes, hogy az önálló morál vezet valláshoz, hanem éppenséggel erre épül a morálteológia. Még ezen szövegrészek összevetéséhez tartozik (bevonva a *Prolegomenát* is) a kategóriák nem sematikus, hanem analogikus használatának itt megmutatkozó fontossága és persze mikéntje, ami bizonyíthatja, hogy ha a transzcendentális dedukcióról adott értelmezésem téves lenne is, a feladatkijelölésnek helyesnek „kell” lennie.

4. Az értekezés főbb tézisei

- Kant a transzcendentális dedukcióban (különösen a B-kiadásban) igazolja a gondolkodás, azaz a szemléletek megismerést nem nyújtó szükségszerű kapcsolatának lehetőségét, mégpedig etikai és teológiai célzattal, amelyet később kifejezetten ebben az értelemben (és erre visszaautalva) fel is használ.
- Mindhárom *Kritikában* következetesen és egybehangzóan alkalmazza a tiszta gyakorlati ész primátusának elvét, mely szerint az erkölcsi törvény által számunkra elrendelt végcél elméleti lehetőségéhez fel kell tételeznünk Isten, szabadság és halhatatlanság ideáit.
- A primátus-elv egyfelől, a morális érzés és a szép feletti tetszés általános megoszthatósága közti analógia másfelől teszi lehetővé az elméleti és a gyakorlati ész közvetítését, ami annyiban „alulról” történik, hogy csak a természetben adódó dolgon vehető észre az ilyen megfelelés.

A témában megjelent publikációk:

- „A kritikai filozófia önreflexiója a tiszta gyakorlati ész primátusának vezérfonalán”.
In: Blandl Borbála, Gulyás Péter, Marosán Bence (szerk.), *„A margók előadója voltam”*.
Emlékkötet Munkácsy Gyula tiszteletére. Világosság könyvek 5. Tudástársadalom Alapítvány,
2011. 135-170.

- „Hatály vagy hatás? Az erkölcsi törvény általi meghatározottság két értelme”.
In: *Világosság. Bölcsészeti-akadémiai folyóirat*. XLIX. évfolyam, 2008/2. 71-90. o.

- „Az analógia alkalmazásai Kantnál”.
In: *Pro Philosophia Füzetek. Történet- és kultúrbölcseleti al-manah*. 49. 2007, 75-83. o.